ORASI ILMIAH
PENGUKUHAN GURU BESAR

UIN SYARIF HIDAYATULLAH JAKARTA
Rabu, 20 Desember 2023

"Negosiasi Batas Akomodasi Negara terhadap Agama: Perspektif Politik Hukum"

Prof. Dr. Rumadi Ahmad, M.Ag.
Guru Besar Ilmu Pemikiran Poltik Hukum Islam
Fakultas Syariah dan Hukum
UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

نهضة العلماء
N U

NEGOSIASI BATAS AKOMODASI NEGARA TERHADAP AGAMA: PERSPEKTIF POLITIK HUKUM

Oleh Prof. Dr. Rumadi Ahmad, MA

Assalamu'alaikum warahmatullahi wabarakatuh

- *Yang amat terpelajar Ketua Senat UIN Syarif Hidayatullah Jakarta;*
- *Yang amat terpelajar Sekretaris Senat UIN Syarif Hidayatullah Jakarta;*
- *Yang amat terpelajar Rektor UIN Syarif Hidayatullah Jakarta;*
- *Yang amat terpelajar para anggota Senat UIN Syarif Hidayatullah Jakarta;*
- *Yang amat terpelajar para Wakil Rektor, para Dekan Fakultas, dan Direktur Sekolah Pascasarjana, di lingkungan UIN Syarif Hidayatullah Jakarta;*
- *Yang amat terpelajar para pejabat struktural, tenaga pendidik, tenaga kependidikan, dan para mahasiswa UIN Syarif Hidayatullah Jakarta;*
- *Yang amat terpelajar para tamu undangan dan hadirin yang kami muliakan*

Prof. Dr. Rumadi Ahmad, MA
(Guru Besar Ilmu Pemikiran Politik Hukum Islam)

Pendahuluan

Indonesia memang bukan negara agama, tapi aspirasi keagamaan tidak mungkin diabaikan begitu saja. Sebagai negara yang mendasarkan dirinya pada prinsip "Ketuhanan Yang Maha Esa", Indonesia membuka ruang akomodasi aspirasi keagamaan menjadi kebijakan negara. Model relasi agama dan negara yang simbiotik ini telah dieksperimentasi Indonesia sejak awal kemerdekaan pada 1945 hingga hari ini. Pertanyaannya, apakah semua aspirasi keagamaan bisa, bahkan harus diakomodasi negara melalui kebijakan? Kalau tidak, sampai batas mana akomodasi itu dilakukan? Pertanyaan-pertanyaan inilah yang ingin dijawab dalam naskah pidato ini. Putusan-putusan *judicial review* Mahkamah Konstitusi (MK) terkait persoalan keagamaan akan dijadikan sebagai optik utama untuk menjawab persoalan tersebut. MK sebagai penjaga konstitusi (*the guardian of constitution)* telah menguji konstitusionalitas sejumlah peraturan perundangan-undangan yang terkait dengan agama. Sejumlah peraturan perundang-undangan yang disusun pemerintah dan parlemen dalam bentuk undang-undang juga akan menjadi tambahan argumentasi. Perspektif politik hukum akan menjadi sudut pandang karena putusan MK pada dasarnya memberi arah politik hukum. Demikian juga regulasi yang disusun pemerintah dan parlemen pada dasarnya merupakan produk politik.

Politik hukum merupakan konsep yang mengacu pada cara suatu negara atau pemerintahan mengatur dan menggunakan hukum untuk mencapai tujuan politik tertentu. Konsep ini melibatkan hubungan yang kompleks antara hukum dan politik, di mana hukum tidak hanya berfungsi sebagai instrumen untuk menyelesaikan perselisihan atau konflik, tetapi juga digunakan untuk memperjuangkan kepentingan politik, sosial, dan ekonomi tertentu. Karena itu, politik hukum bisa didefinisikan sebagai

adalah *legal policy* atau garis kebijakan resmi tentang hukum yang akan diberlakukan baik dengan hukum baru maupun dengan penggantian hukum lama, dalam rangka mencapai tujuan negara.[1] Dalam konteks ini, hukum merupakan *tools* untuk mencapai tujuan negara.

Dengan kata lain, politik hukum merupakan kebijaksanaan hukum yang akan atau sudah dilaksanakan oleh penguasa Negara. Dalam politik hukum ada tiga hal yang harus mendapat perhatian. *Pertama*, arah resmi tentang hukum yang akan diberlakukan atau tidak diberlakukan untuk mencapai tujuan bernegara. *Kedua,* latar belakang politik dan sistem kemasyarakatan lainnya di balik lahirnya hukum. *Ketiga,* persoalan-persoalan di sekitar penegakan hukum, terutama implementasi atas politik hukum yang telah digariskan, termasuk penegasan fungsi lembaga dan pembinaan para penegak hukum.

Dalam tradisi *fiqih siyasah*, politik hukum bisa disepadankan dengan istilah *siyasah syar'iyah* yang didefinisikan sebagai segala upaya yang dilakukan untuk mendekatkan kehidupan manusia pada kemaslahatan dan menjauhkan dari kemafsadatan meskipun tidak ketentuan dari Rasulullah dan tidak ada wahyu yang mengatur.[2] Definisi ini lebih menekankan pada dimensi etis-teologis dari kekuasaan politik yang mempunyai kewenangan untuk mengatur warganya, yaitu mewujudkan kemaslahatan dan pada saat yang sama mencegah kerusakan *(dar'ul mafasid wa jalb al-mashalih).* Karena itu, ilmu *siyasah syar'iyah* di dalamnya mempelajari hal ihwal pengaturan urusan

[1] Moh Mahfud MD, *Politik Hukum Islam di Indonesia,* (Jakarta: Rajawali Press, 2012, Cet. Ke-5), h. 1

[2] ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه اقرب الى الصلاح وابعد من الفساد وان لم يشرعه الرسول ولانزل به وحي

masyarakat dan negara dengan segala bentuk hukum, aturan dan kebijakan yang dibuat oleh pemegang kekuasaan negara.

Dalam konteks negara modern, hukum merupakan produk politik sebagai formalisasi dari berbagai kehendak politik yang saling berkontestasi. Moh. Mahfud MD[3] menyebutkan, kontestasi dan produk hukum sangat dipengaruhi konfigurasi politik sebuah negara. Di dalam negara demokratis, dimana sistem politiknya memberikan ruang seluas-luasnya bagi masyarakat untuk berpartisipasi dalam menentukan dan merumuskan sebuah kebijakan, maka akan menghasilkan produk hukum yang responsif dan populistik. Sebaliknya, dalam negara yang konfigurasi politiknya otoriter dimana kebijakan public didominasi pemegang kekuasaan politik, akan menghasilkan produk hukum yang konservatif, ortodoks dan elitis. Dalam konfigurasi yang disebut terakhir ini, produk hukum lebih mencerminkan visi sosial elit politik daripada kehendak masyarakat.

Kontestasi dalam menentukan arah politik hukum melibatkan berbagai institusi dan kelompok, antara lain:

1. Pemerintah (eksekutif) dan Lembaga Legislatif.

   Pemerintah dengan seluruh organ didalamnya di bawah kendali Presiden dan Lembaga legislatif sebagai representasi partai politik merupakan Lembaga terpenting yang menentukan arah politik hukum. Dari dua lembaga inilah kebijakan hukum diproduksi.

2. Sistem peradilan dan hakim.

   Pengadilan dan hakim menafsirkan undang-undang dengan membuat putusan hukum dan mempengaruhi intepretasi hukum yang pada gilirannya bisa

[3] Moh Mahfud MD, *Politik Hukum Islam di Indonesia,* h. 20-22.

mempengaruhi kebijakan publik. Bukan hanya Lembaga peradilan yang berada di bawah Mahkamah Agung, Mahkamah Konstitusi juga menjadi salah satu institusi peradilan yang sangat penting menentukan arah politik hukum melalui uji konstitusinalitas sebuah undang-undang.

3. Masyarakat sipil

   Organisasi kemasyarakat yang kuat akan memberi kontribusi arah politik hukum melalui advokasi, bahkan pengusulan pembahasan peraturan perundang-undangan. Dalam negara demokratis, masyarakat sipil akan mendapat ruang yang terbuka dan bermakna *(meaningful participation)* dalam proses pembahasan undang-undang. Sebaliknya, dalam negara otoriter ruang partisipasinya akan semakin sempit.

4. Intelektual dan Akademisi

   Kaum intelektual dan akademisi berperan dalam mempengaruhi politik hukum melalui kajian-kajian akademik. Peran ini biasanya dilakukan akademisi organik, yaitu akademisi yang tidak hanya berada di menara gading perguruan tinggi, tapi terlibat aktif dalam gerakan sosial.

5. Pihak Swasta, Korporasi dan Industri

   Kelompok ini biasanya terlibat dalam mempengaruhi legislasi yang terkait dengan kepentingan bisnis mereka. Lembaga-lembaga keuangan, perusahaan multinasional biasanya memiliki unit hukum yang bertugas bukan hanya mempelajari aspek legal terkait dengan bisnisnya, tapi juga mempengaruhi perumusan maupun perubahan peraturan perundang-undangan.

6. Lembaga-lembaga Internasional

   Lembaga internasional baik yang bernaung di bawah Perserikatan Bangsa-bangsa (PBB) maupun tidak -seperti International NGO- akan mempengaruhi arah hukum sebuah negara melalui perjanjian, standar dan tekanan internasional.

Naskah ini difokuskan pada kontestasi batas akomodasi hukum Islam di Mahkamah Konstitusi dengan mengkaji *judicial review* sejumlah undang-undang yang di dalamnya terkait dengan hukum Islam. Putusan-putusan MK merupakan bagian dari politik hukum yang mempengaruhi kebijakan negara.

Putusan MK dan Relasi Agama-Negara

Putusan-putusan MK terkait dengan persoalan keagamaan pada dasarnya merupakan politik hukum untuk melakukan penataan posisi negara dan agama. Dalam proses itu ada negosiasi akomodasi negara terhadap aspirasi keagamaan, bukan hanya ketika undang-undang itu disusun tapi juga ketika MK memutus permohonan *judicial review*. Persoalan hubungan agama dan negara sudah lama menjadi pergumulan politik ideologis di Indonesia, bahkan sejak awal pendirian negara RI.

Putusan MK merupakan tafsir resmi atas konstitusi yang bersifat final dan mengikat. Putusan hakim MK bukan saja mengakhiri berbagai perbedaan cara pandang terhadap hukum dan konstitusi, namun juga memberi penegasan arah politik hukum di Indonesia. Putusan hakim MK dapat mengakhiri berbagai perbedaan cara pandang terhadap hukum dan konstitusi.[4]

[4] Dalam fiqih dikenal adagium *hukm al-hakim yarfa' al-khilaf* (putusan hakim menghilangkan perbedaan). Jika terjadi persengkataan terhadap suatu masalah dan diajukan ke pengadilan, maka putusan pengadilan itulah yang bisa menyelesaikan seluruh perselisihan. Pihak-pihak yang bersengketa juga harus tunduk pada putusan itu, betapapun outusan itu tidak sesuai dengan yang diharapkan.

Meskipun ada pihak yang menerima dan menolak putusan MK, namun putusan MK itulah yang dianggap sebagai "kata akhir" dari berbagai perbedaan pendapat tafsir atas konstitusi. Putusan-putusan tersebut memberi panduan konstitusional bagaimana persoalan-persoalan keagamaan dikelola melalui kebijakan perundang-undangan yang sejalan dengan semangat konstitusi.

Ada sejumlah putusan MK terkait dengan persoalan keagamaan yang bisa dipilah dalam beberapa kategori:

1. Terkait dengan persoalan perkawinan *(al-ahwal al-syakhsiyah)* sebagaimana diatur dalam UU No. 1 Tahun 1974. Dalam hal perkawinan ada beberapa persoalan yang diuji konstitusionalitasnya, yaitu soal pengaturan poligami,[5] ketentuan keabsahan anak yang lahir di luar perkawinan yang sah,[6] pernikahan beda agama,[7] pembatasan usia perkawinan,[8] serta perselisihan dan pertengkaran sebagai alasan perceraian.[9]
2. Terkait penodaan agama sebagaimana di atur dalam UU No. 1/PNPS/1965. UU ini sudah lima kali di-*juducial review* dengan batu uji yang berbeda.[10]

[5] Putusan No. 12/PUU-V/2007 tentang pengujian UU No. 1 Tahun 1974. Pasal yang dipersoalkan adalah pasal 3 ayat (1) dan ayat (2), pasal 4 ayat (1) dan (2), pasal 5 ayat (1), pasal 9, pasal 15, pasal 24 yang terkait dengan pengaturan poligami.

[6] Putusan No. 46/PUU-VIII/2010 tentang pengujian UU No. 1 Tahun 1974. Pasal yang diuji adalah pasal 2 ayat (2) dan pasal 43 ayat (1) terkait dengan status hukum anak di luar nikah yang sah.

[7] Putusan No. 68/PUU-XII/2014 yang menguji pasal 2 ayat (1) UU No. 1 Tahun 1974. Pasal tersebut mengatur keabsahan perkawinan yang harus dilakukan dengan pasangan seagama.

[8] Putusan No. 30-74/PUU-XII/2014 yang menguji konstitusionalitas Pasal 7 ayat (1) UU No. 1 tahun 1974 tentang Perkawinan. Pasal ini mengatur tentang batas minimal usia perkawinan bagi perempuan 16 tahun.

[9] Putusan Nomor 38/PUU-IX/2011

[10] 1) Putusan No. 140/PUU-VII/2009; 2) Putusan No. 84/PUU-X/2012; 3) Putusan Nomor 56/PUU-XV/2017; 4) Putusan Nomor 76/PUU-XVI/2018; dan 5) Putusan Nomor 5/PUU-XVII/2019.

3. Terkait kompetensi Peradilan Agama sebagaimana dalam UU No. 3 Tahun 2006 tentang Peradilan Agama terkait dengan implementasi hukum pidana Islam.[11]
4. Terkait status penghayat kepercayaan dalam pelayanan keagamaan terutama pencantuman kolom agama dalam KTP.[12]

Judicial Review Undang-Undang Perkawinan

1. Pengaturan Poligami

Dalam UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, pengaturan tentang poligami diatur dalam Pasal 3 ayat (1) dan ayat (2); Pasal 4 ayat (1) dan (2); Pasal 5 ayat (1); Pasal 9; Pasal 15; dan Pasal 24. Pasal-pasal tersebut diuji konstitusionalitasnya oleh M. Insa, SH, seoarang warga yang beralamat di Bintaro Jakarta Selatan, karena dianggap telah mengambil kebebasan hak beragama dan berkeyakinan, yang dijamin dalam Pasal 29 ayat (1) dan ayat (2); dan juga Pasal 28B ayat (1); Pasal 28E Ayat (1); Pasal 28I ayat (1) dan (2) UUD 1945. Pasal-pasal konstitusi tersebut terkait dengan jaminan hak asasi manusia untuk menjalankan agama dan keyakinan. Bagi pemohon, poligami merupakan bagian dari syariat Islam bernilai ibadah. Pemohon merasa dirugikan oleh

[11] Putusan No. 19/PUU-VI/2008 tentang pengujian UU No. 7 Tahun 1989 yang telah diubah dengan UU No. 3 Tahun 2006 tentang Peradilan Agama. Pasal yang dipersoalkan adalah pasal 49 ayat (1) terkait kopetensi Pengadilan Agama yang tidak memasukkan pelaksanaan pidana Islam.

[12] Putusan MK Nomor 97/PUU-XIV/2016 terkait dengan UU No. No. 23 Tahun 2006 tentang Administrasi Kependudukan yang telah diubah menjadi UU No. 24 Tahun 2013 terkait dengan kolom agama bagi kelompok penghayat kepercayaan. Uji materi yang diajukan kelompok penghayat kepercayaan dari berbagai daerah mengajukan permohonan penafsiran konstitusional Pasal 61 ayat (2), dan membatalkan Pasal 61 ayat (2) dan Pasa 64 ayat (5) UU Adminduk.

pasal-pasal dalam UU Perkawinan yang mengatur poligami. Dengan pengaturan tersebut hak keagamaannya untuk beribadah jadi hilang. Karena itu, pemohon minta kepada MK agar pasal-pasal yang membatasi dan mengatur poligami dibatalkan.

Pasal 3 Ayat (1) dan (2) UU Perkawinan pada dasarnya menegaskan, seorang pria hanya boleh memiliki seorang istri, dan seorang wanita hanya boleh memiliki seorang suami. Namun pengadilan dapat memberi ijin kepada seorang suami untuk beristri lebih dari satu apabila dikehendaki. Dengan demikian pasal ini mengatur, seorang suami yang hendak poligami harus mendapat ijin dari pengadilan (Pasal 4 ayat [1]). Pengadilan hanya memberi ijin jika: a) isteri tidak dapat menjalankan kewajibannya sebagai isteri; b) istri mendapat cacat badan dan penyakit yang tidak dapat disembuhkan; c) istri tidak dapat melahirkan keturunan (Pasal 4 Ayat 2). Dalam Pasal 5 Ayat (1) ditambahkan lagi sejumlah persyaratan untuk mengajukan permohonan ke pengadilan, yaitu: a) persetujuan dari istri; b) kepastian bahwa suami dapat menjamin keperluan-keperluan hidup istri dan anak-anak mereka; c) jaminan suami bisa berlaku adil.

Sedangkan Pasal 15 dan 24 UU Perkawinan mengatur bagi orang yang masih terikat dengan perkawinan agar mencegah adanya perkawinan baru dan diperbolehkannya melakukan pembatalan atas perkawinan yang salah satu pihak masih terikat dengan perkawinan yang lain. Ketentuan-ketentuan tersebut dipandang menjadi hambatan atas pemenuhan hak asasi manusia, terutama terkait dengan hak untuk beribadah menjalankan agama dan keyakinan.

Melalui Putusan Nomor 12/PUU-V/2007, MK menolak seluruh permohonan pemohon. Sejumlah pasal yang mengatur poligami dalam UU No. 1/1974 dipandang tidak bertentangan dengan konstitusi, terutama yang terkait dengan hak untuk

membentuk keluarga, hak untuk bebas memeluk agama dan beribadat menurut agamanya dan hak untuk bebas dari perlakuan diskriminatif sebagaimana diatur dalam Pasal 28B Ayat (1), Pasal 28E Ayat (1), Pasal 28I Ayat (1) dan (2), Pasal 29 Ayat (1) dan Ayat (2) UUD 1945. Asas monogami dan membatasi poligami dalam UU Perkawinan tidak bertentangan dengan ajaran Islam.[13] Di sini MK tidak hanya bicara tentang konstitusionalitas sebuah pasal dan UU Perkawinan, tapi juga merasa perlu menegaskan apakah ketentuan itu bertentangan dengan Islam atau tidak.

Putusan MK tersebut didasarkan pada argumentasi: *pertama*, ketentuan yang mengatur poligami bagi warga Negara yang hukum agamanya memperkenankan poligami adalah wajar, karena sahnya perkawinan menurut Pasal 2 Ayat (1) UU Perkawinan apabila dilakukan sesuai dengan agama dan kepercayaannya. Sebaliknya, menjadi tidak wajar jika UU Perkawinan mengatur poligami untuk mereka yang hukum agamanya tidak mengenal poligami. Jadi pengaturan ini bukan diskriminasi, karena dalam pengaturan ini tidak ada yang dibedakan, melainkan mengatur sesuai dengan apa yang dibutuhkan.

Kedua, pasal-pasal yang tercantum dalam UU Perkawinan yang memuat alasan, syarat, dan prosedur poligami, merupakan untuk menjamin dapat dipenuhinya hak-hak isteri dan calon isteri yang menjadi kewajiban suami yang berpoligami dalam rangka mewujudkan tujuan perkawinan. Dengan demikian, pengaturan itu tidak dapat diartikan meniadakan ketentuan yang memperbolehkan perkawinan poligami.

[13] Lihat bagian kesimpulan Putusan MK Nomor 12/PUU-V/2007.

2. Status Anak Yang Lahir di Luar Perkawinan Yang Sah

Ketentuan mengenai status hukum anak yang lahir di luar nikah yang sah, yaitu Pasal 2 Ayat (2) dan Pasal 43 Ayat (1) UU Perkawinan dipersoalkan Machica Mochtar (MM), seorang artis penyanyi, bersama anak laki-lakinya bernama Muhammad Iqbal Ramadhan (MIR). MIR merupakan anak hasil nikah yang tidak dicatatkan –atau biasa disebut nikah sirri-- MM bersama Moerdiono, Menteri Sekretaris Negara zaman orde baru. Namun hingga Moerdiono meninggal dunia pada 2011 tidak pernah mengakui MIR sebagai anaknya. MIR pun hanya mempunyai hubungan keperdataan dengan ibunya. Norma yang digugat MM adalah Pasal 2 Ayat (2) dan Pasal 43 Ayat (1) UU Perkawinan. MM merasa hak konstitusinalnya telah dirugikan dengan pasal-pasal tersebut.

Pasal 2 Ayat (2) UU Perkawinan menyatakan, *"Tiap-tiap perkawinan dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku".* Pasal ini, menurut pemohon merugikan hak konstitusionalnya yang sudah dijamin dalam UUD 1945 Pasal 28B Ayat (1) dan Ayat (2), Pasal 28D Ayat (1). Pasal-pasal yang dijadikan batu uji adalah pasal yang menjamin hak asasi manusia, terutama hak untuk membentuk keluarga dan melanjutkan keturunan melalui perkawinan yang sah; anak juga berhak atas kelangsungan hidup, tumbuh dan berkembang serta berhak atas perlindungan dari kekerasan dan diskriminasi. Menurut pemohon, konstitusi telah menjamin setiap orang berhak melaksanakan perkawinan sepanjang sesuai dengan agama dan kepercayaannya. Dalam kaitan ini, pemohon telah melaksanakan perkawinan sesuai dengan norma agama Islam. Norma yang terdapat dalam Pasal 2 Ayat (2), menurut pemohon, telah mereduksi norma agama, sehingga perkawinan yang dia lakukan menurut syariat Islam tidak diakui keberadaannya karena tidak dicatatkan.

Akibat direduksinya norma agama oleh norma hukum, tidak saja status perkawinan pemohon menjadi tidak jelas, tapi juga berakibat pada status anak yang dihasilkan dari perkawinan tersebut. Hal ini sebagaimana tertuang dalam Pasal 43 Ayat (1) UU Perkawinan yang menyebutkan, anak yang lahir di luar perkawinan hanya mempunyai hubungan perdata dengan ibunya dan keluarga ibunya. Berdasar pasal ini, anak pemohon hanya mempunyai hubungan keperdataan dengan ibunya. Hal ini dirasa tidak adil karena pemohon sudah melakukan perkawinan yang sah menurut Islam.

Dalam putusannya, MK menerima sebagian permohonan. Terkait dengan pasal 2 Ayat (2) yang mengatur tentang pencatatan perkawinan, MK menolak permohonan. Hal ini berarti, MK berpendapat, pencatatan perkawinan tidak bertentangan dengan konstitusi dan tidak bisa dipandang sebagai reduksi norma agama oleh norma hukum. Dengan mengutip Penjelasan Umum UU No. 1 Tahun 1974, MK berpendapat bahwa pencatatan perkawinan bukan merupakan faktor yang menentukan syarat sahnya perkawinan. Pencatatan perkawinan merupakan kewajiban administratif yang diwajibkan berdasar peraturan perundang-undangan.

Dari sisi Negara, pencatatan perkawinan penting untuk menegakkan fungsi Negara memberikan jaminan perlindungan, pemajuan, penegakan dan pemenuhan HAM. Sedangkan dari sisi masyarakat, perkawinan merupakan perbuatan hukum yang berimplikasi pada terjadinya akibat hukum yang luas. Karena itu Negara harus melindungi dan melayani hak-hak yang timbul dari perkawinan tersebut.

Terkait dengan Pasal 43 Ayat (1), MK menyatakan, pasal tersebut bertentangan dengan UUD 1945 sepanjang dimaknai menghilangkan hubungan perdata dengan laki-laki yang dapat

dibuktikan berdasar ilmu pengetahuan dan teknologi sebaia ayah biologis. Karena itu, Pasal 43 Ayat (2) harus dibaca, *"Anak yang lahir di luar perkawinan mempunyai hubungan perdata dengan ibu dan keluarga ibunya serta dengan laki-laki sebagai ayahnya yang dapat dibuktikan berdasar ilmu pengetahuan dan teknologi dan/atau alat bukti lain menurut hukum mempunyai huubungan darah, termasuk hubungan perdata dengan keluarga ayahnya".*

Pokok permasalahan hukum status anak yang dilahirkan di luar perkawinan adalah makna hukum frasa *"yang dilahirkan di luar perkawinan".* Secara alamiah, tidak mungkin seorang perempuan hamil tanpa terjadinya pertemuan antara ovum dan spermatozoa. Karena itu, menurut MK, tidak tepat dan tidak adil jika hukum menetapkan bahwa anak yang lahir dari suatu kehamilan karena hubungan seksual di luar perkawinan hanya memiliki hubungan dengan ibunya. Tidak adil jika hukum membebaskan laki-laki yang membuahi dan menyebabkan kelahiran anak tersebut dari tanggung jawab dan meniadakan hak-hak anak.

Atas dasar itu, hubungan anak dengan bapaknya tidak semata-mata karena adanya ikatan perkawinan, akan tetapi dapat juga didasarkan pada pembuktian adanya hubungan darah anak dengan bapaknya. Dengan demikian, terlepas dari soal administrasi perkawinan, anak yang dilahirkan harus mendapat perlindungan hukum. Jika tidak, yang dirugikan adalah anak yang yang dilahirkan di luar perkawinan, padahal kelahiran bukanlah kehendaknya. Hukum harus memberi perlindungan dan kepastian yang adil terhadap status seorang anak.[14]

[14] Lihat Putusan Putusan MK No. 46/PUU-VIII/2010 terutama bagian Pendapat Mahkamah.

3. Nikah Beda Agama

Uji materi tentang pengaturan pernikahan seagama diajukan oleh empat orang konsultan hukum di Jakarta, yaitu Damien Agata Yuvens, Rangga Sujud Widigda, Anbar Jayadi, dan Luthfi Sahputra. Norma yang diuji adalah Pasal 2 Ayat (1) UU Perkawinan yang berbunyi: *"Perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut agama dan kepercayaannya itu".* Menurut pemohon, pemahaman terhadap norma ini ada 2 (dua) tingkatan, yaitu: 1) keabsahan perkawinan yang ditetapkan hukum nasional yang didasarkan pada hukum masing-masing agama; 2) penilaian keabsahan perkawinan dilakukan oleh masing-masing hukum agama dan kepercayaan. Dua tingkatan tersebut pada dasarnya merupakan satu kesatuan, dimana hukum agama telah "ganti baju" menjadi hukum Negara.

Implikasi lebih jauh adalah tidak sahnya perkawinan yang dilakukan di luar penafsiran Negara atas masing-masing agama dengan kepercayaannya. Dengan kata lain, Negara memaksa agar setiap warganya tunduk pada satu penafsiran yang dianut Negara atas masing-masing agama/kepercayaan. Pengaturan ini, menurut pemohon, menyebabkan ketidakpastian hukum bagi orang-orang yang hendak melangsungkan perkawinan, yang berakibat pada pelanggaran terhadap hak beragama yang dijamin melalui pasal 28B Ayat (1), Pasal 28E Ayat (1 dan 2), Pasal 28I Ayat (1) dan pasal 29 Ayat (2) UUD 1945.

Dalam kaitan ini, pemohon minta kepada MK agar norma dalam Pasal 2 Ayat (1) UU Perkawinan dinyatakan bertentangan dengan UUD 1945 dan tidak mempunyai kekuatan hukum mengikat sepanjang tidak dimaknai, penafsiran mengenai hukum agamanya dan kepercayaannya itu diserahkan kepada masing-masing calon mempelai.

Permohonan tersebut dibagi menjadi dua bagian, yaitu alasan dalam uji materiil dan alasan uji formil. Alasan uji materiil antara lain karena penghakiman yang dilakukan Negara terhadap warganya yang melangsungkan perkawinan melalui Pasal 2 Ayat (1) UU Perkawinan. Pembatasan ini dipandang pemohon telah melanggar hak untuk melangsungkan perkawinan yang sah dan hak untuk membentuk keluarga sebagaimana dijamin dalam Pasal 28B Ayat (1) UUD 1945. Norma Pasal 2 Ayat (1) juga dipandang membuka ruang penafsiran yang amat luas dan menimbulkan pertentangan antar norma sehingga tidak dapat menjamin terpenuhinya hak atas kepastian hukum yang adil sebagaimana diatur dalam Pasal 28D Ayat (1) UUD 1945.

Sedangkan secara formil, pengujian tersebut didasarkan pada alasan, pemberlakuan Pasal 2 Ayat (2) UU Perkawinan menyebabkan terjadinya berbagai penyelundupan hukum dalam bidang perkawinan; norma tersebut tidak memenuhi standar sebagai peraturan perundang-undangan; dan bertentangan dengan tujuannya sendiri, yaitu agar tiap perkawinan didasari pada hukum masing-masing agama dan kepercayaan.[15]

MK menutuskan untuk menolak permohonan pemohon untuk seluruhnya. Permohonan pemohon dianggap tidak mempunyai alasan hukum. Hal ini berarti, Pasal 2 Ayat (1) tetap berlaku dan dinyatakan tidak bertentangan dengan konstitusi, seperti didalilkan pemohon. Putusan MK didasarkan atas beberapa argumentasi. *Pertama*, terkait dengan dalil pemohon yang menyatakan hak konstitusionalnya untuk melangsungkan perkawinan dan membentuk keluarga terlanggar dengan adanya ketentuan Pasal 2 Ayat (1), menurut MK tidak terbukti. Menurut Mahkamah, dalam menjalankan hak dan kebebasannya setiap

[15] Alasan-alasan tersebut dituraikan panjang lebar dalam Pokok-Pokok Permohonan yang tertuang dalam Putusan Nomor 68/PUU-XII/2014, h. 15-58.

warga Negara wajib tunduk pada pembatasan yang ditetapkan dengan undang-undang sebagaimana Pasal 28J UUD 1945.

Kedua, terkait argumentasi pemohon yang mendalilkan, Pasal 2 Ayat (1) UU Perkawinan memaksa setiap warga Negara untuk mematuhi hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya, bukan hal yang bertentangan dengan konstitusi. Menurut Mahkamah, perkawinan merupakan salah satu bidang permasalahan yang diatur dalam tatanan hukum di Indonesia, sehingga semua tindakan dan perbuatan yang dilakukan warga Negara harus tunduk pada peraturan perundang-undangan.

Ketiga, terkait argumen pemohon yang mendalilkan hak atas kebebasan beragama terlanggar dengan berlakunya Pasal 2 Ayat (1) karena dianggap mencampuradukkan antara ketentuan administratif dengan pelaksanaan ajaran agama, mendikte penafsiran agama, juga tidak benar. Menurut MK, Negara mempunyai kepentingan untuk menjamin kepastian hukum ikatan perkawinan. Karena itu, perkawinan tidak bisa dilihat dari aspek formal semata, tapi harus dilihat dari aspek spiritual dan sosial. Agama menetapkan keabsahan perkawinan, sedangkan Negara menetapkan keabsahan adminsitratif.[16]

4. Pembatasan Usia Perkawinan

Permohonan uji materi terkait dengan batas usia nikah diajukan oleh dua kelompok pemohon.[17] Pasal yang diuji adalah Pasal 7 UU Perkawinan, yang mengatur batas minimal usia perkawinan bagi pria 19 tahun dan perempuan 16 tahun. Namun

[16] Baca Pendapat Mahkamah dalam Putusan MK No. 68/PUU-XII/2014, h. 150-153.

[17] Pemohon I adalah Zumrotin, Ketua Dewan Pengurus Yayasan Kesehatan Perempuan, dengan registrasi perkara nomer: 30/PUU-XII/2014. Sedang Pemohon II adalah Indry Oktaviani dkk dengan regitrasi perkara nomer 74/PUU-XII/2014. Atas dua pemohonan ini, MK menyatukan dalam Putusan Nomor 30-74/PUU-XII/2015.

yang menjadi fokus uji materi ini adalah usia minimal 16 tahun bagi perempuan. Dengan mengajukan sejumlah data dan fakta mengenai implikasi sosial perkawinan usia muda, pemohon berpendapat bahwa batas minimal usia perkawinan bagi perempuan 16 tahun bertentangan dengan sejumlah Pasal dalam UUD 1945 yang berkaitan dengan HAM, yaitu hak membentuk keluarga dan perlindungan dari kekerasan (28B ayat (1) dan (2); hak atas pengakuan, jaminan, perlindungan, dan kepastian hukum yang adil (Pasal 28D); hak atas perlindungan diri pribadi, keluarga, kehormatan, martabat, hak atas rasa aman dan perlindungan dari ancaman ketakutan (Pasal 28G); hak atas kesejahteraan lahir batin, bertempat tinggal dan mendapatkan lingkungan hidup yang baik dan sehat, hak bebas dari perlakukan diskriminatif [Pasal 28I ayat (1) dan (2)].

Dengan argumentasi tersebut, pemohon mengajukan tuntutan agar MK membatalkan bahwa Pasal 7 UU Perkawinan dalam frasa "16 tahun" bertentangan dengan UUD 1945 sepanjang tidak dimaknai "18 (delapan belas) tahun". Frasa "16 tahun" harus dimaknai konstitusional bersyarat, sehingga tidak mempunyai kekuatan hukum mengikat sepanjang tidak dimaknai "18 tahun".

Atas permohonan tersebut, melalui Putusan Nomor 30-74/PUU-XII/2014 MK menolak permohonan untuk seluruhnya. Hal ini berarti, ketentuan usia nikah sebagaimana diatur dalam Pasal 7 UU Perkawinan tidak bertentangan dengan kontitusi. Menurut MK, ketentuan batas usia minimal perkawinan merupakan kebijakan hukum terbuka *(open legal policy)* yang kapan saja bisa diubah oleh pembentuk undang-undang jika ada kebutuhan untuk mengubah. Lebih lanjut Mahkamah berpendapat, kalaupun batas minimal usia perkawinan diubah dari 16 tahun menjadi 18 tahun, tidak ada jaminan berbagai persoalan yang diargumentasi

pemohon seperti angka perceraian, kekerasan dalam rumah tangga, masalah ekonomi, kesehatan dan sebagainya akan hilang karena persoalan-persoalan tersebut bukan masalah usia nikah semata. Kalaupun dirasa perlu untuk diubah bisa melalui *legislative review.* Mahkamah tidak bisa menetapkan batas minimal usia nikah yang dianggap konstitusional, karena hal itu justru akan membatasi adanya perubahan kebijakan oleh Negara sesuai dengan perkembangan sosial dan peradaban masyarakat.

5. Perselisihan dan Pertengkaran sebagai Alasan Perceraian

Dalam UU No. 1 Tahun 1974 Pasal 39 Ayat (2) disebutkan beberapa alasan perceraian, salah satunya adalah karena terjadi perselisihan dan pertengkaran terus menerus antara suami dan isteri (huruf f). Seorang perempuan, Halimah –isteri dari Bambang Triatmojo yang merupakan putera dari penguasa Orde Baru Soeharto—merasa dirugikan hak konstitusionalnya. Uji materi ini bermula dari kasus yang dialami Halimah dimana suaminya menikah lagi dengan seorang perempuan, Mayangsari. Akibat dari poligami tersebut sering terjadi perselisihan dan pertengkaran. Hal itu dijadikan alas an oleh Bambang Triatmojo mengajukan gugatan cerai ke Pengadilan Agama Jakarta Pusat dengan alas an sering terjadi pertengkaran dan perselisihan dalam rumah tangganya. Padahal, perselisihan dan pertengkaran tersebut diakibatkan perbuatan suaminya sendiri. Karenanya, Halimah merasa, alasan perceraian karena "perselisihan dan pertengkaran terus menerus" merugikan hak konstitusionalnya sebagaimana diatur dalam Pasal 28D *"Setiap orang berhak atas pengakuan, jaminan perlindungan, dan kepastian hukum yang adil serta perlakuan sama di hadapan hukum"*; dan Pasal 28H ayat (2) UUD 1945 yang berbunyi: *"Setiap orang berhak mendapat kemudahan dan perlakuan khusus untuk memperoleh kesempatan dan manfaat yang sama guna mencapai persamaan dan keadilan".*

Melalui Putusan Nomor 38/PUU-IX/2011, MK menolak permohonan tersebut dengan argumentasi antara lain, Penjelasan Pasal 39 ayat (2) UU 1/1974 sepanjang frasa, *"Antara suami dan isteri terus menerus terjadi perselisihan dan pertengkaran ..."* justru memberikan salah satu jalan keluar ketika suatu perkawinan tidak lagi memberikan kemanfaatan karena perkawinan sudah tidak lagi sejalan dengan maksud perkawinan sebagaimana disebutkan dalam Pasal 1 UU 1/1974 serta tidak memberikan kepastian dan keadilan hukum sebagaimana dimaksud Pasal 28D ayat (1) UUD 1945. MK juga berpendapat, dalil Pemohon yang menyatakan bahwa penjelasan dimaksud bertentangan dengan Pasal 28H ayat (2) UUD 1945, menurut Mahkamah dalil Pemohon tersebut tidak tepat dan tidak benar karena Pasal 28H ayat (2) UUD 1945 tersebut merupakan ketentuan mengenai *affirmative action,* sedangkan kedudukan suami dan istri dalam perkawinan menurut UU 1/1974 adalah seimbang sebagaimana Pasal 31 ayat (1) UU 1/1974, sehingga tidak memerlukan perlakuan khusus semacam *affirmative action*.

Kebebasan Beragama dan Berkeyakinan

1. Penghayat dan Kolom Agama dalam KTP

Putusan MK atas uji materi terhadap UU No. 23 Tahun 2006 tentang Administrasi Kependudukan yang telah diubah menjadi UU No. 24 Tahun 2013 (selanjutnya disebut UU Adminduk) terkait dengan kolom agama bagi kelompok penghayat kepercayaan merupakan salah satu putusan yang krusial. Uji materi yang diajukan kelompok penghayat kepercayaan dari berbagai daerah mengajukan permohonan penafsiran konstitusional Pasal 61 ayat (1), dan membatalkan Pasal 61 ayat (2) dan Pasa 64 ayat (5) UU Adminduk.

Pasal 61 ayat (1) menyatakan:

> *"KK memuat keterangan mengenai kolom nomor KK, nama lengkap kepala keluarga dan anggota keluarga, NIK, jenis kelamin, alamat, tempat lahir, tanggal lahir, agama, pendidikan, pekerjaan, status perkawinan, status hubungan dalam keluarga, kewarganegaraan, dokumen imigrasi, nama orang tua".*

Pemohon mengajukan penafsiran konstitusinal agar kata "agama" dalam pasal tersebut termasuk juga kepercayaan.

Adapun Pasal 61 ayat (2) dan 64 ayat (5) mengatur tentang kolom agama KTP dan tata cara pengisiannya bagi penduduk yang agamanya belum diakui. Pesoalan "agama yang belum diakui" inilah yang dimohonkan pembatalan. Atas permohonan tersebut, melalui putusan Nomor 97/PUU-XIV/2016, MK mengabulkan seluruh permohonan. Putusan ini bisa dikatakan sebagai terobosan penting terkait status penghayat kepercayaan yang selama ini terdiskriminasi yang salah satu sebabnya karena tidak bisa mencantunkan keyakinannya dalam kolom agama KTP.

Putusan ini dapat dilihat sebagai kelanjutan pendapat MK dalam putusan sebelumnya. Dalam Putusan Nomor 19/PUU-VI/2008, terkait dengan uji materi UU Peradilan Agama, MK meletakkan pandangan atas paham kenegaraan Indonesia mengenai hubungan antara agama dan Negara. MK menegaskan, Indonesia bukan Negara agama yang hanya didasarkan pada satu agama tertentu. Namun, Indonesia juga bukan Negara sekuler yang sama sekali tidak memperhatikan agama dan menyerahkan urusan agama sepenuhnya kepada individu dan masyarakat.

Lebih lanjut MK menegaskan, hak beragama dan berkeyakinan termasuk hak untuk menganut kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa dan hak mendapatkan layanan

publik. Hak untuk menganut agama atau kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa merupakan hak konstitusional warga Negara, bukan pemberian Negara. Hak ini bersumber pada konsepsi *natural rights.* Dalam Negara demokrasi, negara hadir dan dibentuk untuk melindungi, menghormati, dan memenuhi hak-hak tersebut sebagaimana Pasal 28E ayat (1) dan (2), pasal 29 ayat (2) UUD 1945.

Terkait dengan Pasal 28E ayat (1) dan (2) serta Pasal 29 ayat (2) selalu menempatkan agama berkaitan dengan kepercayaan, dimana agama adalah kepercayaan itu sendiri. Namun, menurut MK, dengan membaca dan memahami keberadaan pasal 28E ayat (1) dan (2) UUD 1945, agama dan kepercayaan sangat mungkin dipahami sebagai dua hal yang berbeda, dan keduanya sama-sama diakui eksistensinya. Tafsir MK ini muncul karena secara tekstual Pasal 28E ayat (1) bicara mengenai *"hak agama dan beribadah menurut agama",* sedang Pasal 28E ayat (2) mengatur hak atas kebebesan menyakini kepercayaan. MK juga menafsirkan, dengan menggunakan kata penghubung *"dan"* pada frasa: *"……dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya"* pada Pasal 29 UUD 1945, menempatkan ihwal "kepercayaannya" sebanding dengan "agamanya".[18] Dengan meletakkan pengeturan agama dan kepercayaan dalam dua norma yang berbeda, UUD 1945 pada dasarnya juga menempatkan kepercayaan secara berbeda dengan agama.

Menurut MK, rumusan norma dalam Pasal 61 ayat (1) dan ayat (2) serta Pasal 64 ayat (1) dan ayat (5) UU Administrasi Kependudukan berarti UU tersebut mengkonstruksi hak atau kebebasan menganut agama, yang sesungguhnya termasuk juga

[18] Lihat Putusan MK Nomor 97/PUU-XIV/2016, h. 140-141.

kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa, sebagai pemberian Negara. Padahal, hak atau kemerdekaan menganut agama (termasuk kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa) adalah hak yang melekat pada setiap orang, karena hak itu diturunkan dari hak-hak alamiah *(natural rights),* bukan pemberian negara. Karena hak bergama dan menganut kepercayaan merupakan salah satu hak asasi manusia yang paling dasar, membawa konsekuensi adanya tanggung jawab Negara untuk menjamin bahwa hak asasi warganya benar-benar ternikmati dalam praktik.

Lebih lanjut MK berpendapat, dengan tidak adanya terminologi "agama" dalam Pasal 61 ayat (1) dan Pasal 64 ayat (1) UU Adminduk termasuk kepercayaan, maka dengan sendirinya norma dalam pasal-pasal tersebut tidak memberi pengakuan, jaminan, perlindungan, dan kepastian hukum yang adil serta perlakuan yang sama di depan hukum bagi warga Negara penganut kepercayaan terhadap Tuhan yang Maha Esa dengan warga Negara yang oleh UU Adminduk disebut menganut "agama yang diakui sebagai agama sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan". Dengan konstruksi hukum demikian, penganut kepercayaan tidak mendapatkan pengakuan, jaminan perlindungan dan kepastian hukum yang adil. Pengakuan itu hanya akan didapatkan jika kepercayaan dimasukkan dalam pengertian "agama".

Secara faktual, keberadaan Pasal 61 ayat (1) dan ayat (2) serta Pasal 64 ayat (1) dan ayat (5) UU Adminduk pada faktanya telah menimbulkan ketidakpastian, penafsiran yang berbeda, dan tidak konsisten dengan norma lainnya dalam undang-undang yang sama seperti Pasal 58 ayat (2), dimana hal itu menimbulkan akibat bahwa warga Negara penghayat kepercayaan pada Tuhan yang Maha Esa kesulitan memperoleh Kartu Keluarga dan KTP-el. Dengan dikosongkannya elemen data kependudukan tentang

agama juga telah berdampak pada pemenuhan hak-hak lainnya, seperti perkawinan dan layanan kependudukan. Akibatnya, penganut kepercayaan tidak mendapatkan jaminan kepastian dan persamaan di hadapan hukum dan pemerintahan.

Atas dasar argumentasi tersebut, MK menegaskan, kata "agama" dalam Pasal 61 ayat (1) dan Pasal 64 ayat (1) UU Adminduk dinyatakan bertentangan dengan UUD 1945 sepanjang tidak dimaknai termasuk "kepercayaan". Sedangkan Pasal 61 ayat (2) dan Pasal 64 ayat (5) UU Adminduk merupakan kelanjutan dari kata "agama" dalam Pasal 61 ayat (1) dan Pasal 64 ayat (1) yang menurut MK harus dimaknai termasuk "kepercayaan", maka dengan sendirinya pasal-pasal tersebut kehilangan relevansi, bertentangan dengan UUD 1945 dan tidak mempunyai kekuatan hukum mengikat.[19]

2. Hukum Penodaan Agama

Hukum penodaan agama di Indonesia diatur dalam dua undang-undang, yaitu UU No. 1/PNPS/Tahun 1965 tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan/atau Penodaan Agama (selanjutnya disebut UU Penodaan Agama) dan Pasal 156a KUHP.[20] UU ini pandang sebagai salah satu titik yang menyuburkan munculnya intolerasi terhadap kelompok minoritas pasca orde baru.[21] Regulasi terkait penodaan agama ini sudah 5 (lima) kali

[19] Lihat Putusan MK Nomor 97/PUU-XIV/2016, h. 148-153.

[20] Pasal 156a KUHP merupakan amanat dari Pasal 4 UU No. 1/PNPS/1965 yang menyebutkan bahwa dalam KUHP diadakan pasal baru, yaitu Pasal 156a yang berbunyi: *"Dipidana dengan pidana penjara selama-lamanya 5 tahun barang siapa dengan sengaja di muka umum mengeluarkan perasaan atau melakukan perbuatan: a. yang pada pokoknya bersifat permusuhan, penyalahgunaan atau penodaan terhadap suatu agama yang dianut di Indonesia; b. dengan maksud agar supaya tidak menganut agama apapun juga yang bersendikan Ketuhanan Yang Maha Esa".*

[21] Noorhaidi Hasan, "Religious Diversity and Blasphemy Law Understanding Growing Religious Conflict and Intolerance in Post-Soeharto Indonesia", *al-Jamiah Journal of Islamic Studies*, Vol. 55, no. 1, 2017, h. 105-126.

diuji materi ke MK. Putusan MK dalam uji materi itu kurang lebih sama, bahwa pengaturan tentang penodaan agama itu konstitusional. Uji materi pertama dilakukan pada 2009 sejumlah aktivis kebebasan beragama dan berkeyakinan; dan kedua pada 2012 Tajul Muluk dkk yang menjadi "korban" UU Penodaan Agama; ketiga diajukan sejumlah warga Bernama Asep Saepudin dkk pada 2017; keempat diajukan seorang mahasiswa Universitas Indonesia Bernama Zico Leonard pada 2018; dan kelima juga diajukan Zico Leonard pada 2019.

Dalam uji materi yang pertama bisa dikatakan yang paling menyedot perhatian publik. Dalam permohonannya, pemohon berargumentasi keseluruhan pasal dalam UU Penodaan Agama bertentangan dengan HAM sebagaimana dijamin dalam Pasal 28 UUD 1945. Sepanjang persidangan, di depan MK dipenuhi demonstrasi dari kalangan yang menolak pembatalan UU tersebut. Pihak-pihak yang mengajukan *judicial review,* mulai dari penasehat hukum, saksi ahli dan sebagainya mendapat tekanan dan intimidasi luar biasa.

Melalui putusan No. 140/PUU-VII/2009 MK menolak seluruh permohonan. MK menyatakan, UU Penodaan Agama konstitusional. Meski UU Penodaan Agama, dibuat dalam situasi darurat pada 1965, masih dianggap relevan, tidak bertentangan dengan UUD 1945. MK berkeyakinan, jika UU Penodaan Agama dicabut akan muncul kekacauan sosial karena akan terjadi kekosongan hukum. UU Penodaan Agama juga dianggap tidak ada hubungan dengan kebebasan beragama, tapi hanya terkait dengan penodaan agama. UU ini memberi *general protection* dan antisipasi terjadinya konflik di tengah-tengah masyarakat.

MK menilai, UU Penodaan Agama sah secara formil, memberikan kepastian setiap orang dilarang menyebarkan dan menganjurkan melakukan penafsiran terhadap kegiatan yang menyimpang dari pokok ajaran agama. Argumen MK tidak semata terkait dengan konstitusi, tapi juga pertimbangan sosiologis-politis. Hal ini tampak dalam argumen MK yang menyatakan, jika UU ini dicabut maka akan terjadi kekacauan, keresahan, perpecahan, dan permusuhan masyarakat karena adanya kekosongan hukum.[22]

Di sini MK menafsirkan sila Ketuhanan Yang Maha Esa dengan kebolehan negara membuat peraturan peundang-undangan untuk mengintervensi keyakinan keagamaan warganya jika dianggap keyakinan tersebut dianggap tidak berketuhanan yang maha Esa. Putusan MK ini memberi jalan legal bagi negara untuk melakukan intervensi terhadap kehidupan umat beragama bukan saja terkait dengan *forum externum*, yaitu wilayah yang memang bisa diintervensi pihak lain, tapi bisa juga *forum internum,* yaitu wilayah yang seseharusnya tidak bisa diintervensi pihak lain, berdasar Pasal 28J UUD 1945.

Dua tahun setelah MK mengeluarkan putusan, UU Penodaan Agama KUHP kembali diuji konstitusionalitasnya. Berbeda dengan sebelumnya. Kali ini UU Penodaan Agama dan Pasal 156a KUHP, dianggap bertentangan Pasal 28D UUD 1945, yang berbunyi: *"Setiap orang berhak atas pengakuan, jaminan, perlindungan, dan kepastian hukum yang adil serta perlakuan yang sama di hadapan hukum".*

Meskipun pemohon *judicial review* membangun argumentasi bahwa UU Penodaan Agama dan Pasal 156a KUHP mengandung banyak persoalan karena penormaan yang

[22] Lihat Putusan MK No. 140/PUU-VII/2009, h. 287.

menimbulkan ketidakpastian hukum, MK tetap menolak permohonan tersebut. Dalam Putusan Nomor 84/PUU-X/2012, sebenarnya tidak ada argumentasi baru dari putusan sebelumnya. Dalam putusan ini disebutkan ulang argumentasi yang dikemukakan dalam putusan No. 140/PUU-VII/2009 bahwa Indonesia sebagai negara yang menganut paham agama tidak dipisahkan dari negara, memiliki Kementerian Agama yang melayani dan melindungi tumbuh dan berkembangnya agama.

Dalam permohonan berikutnya, meskipun menggunakan batu uji yang berbeda-beda, tapi pendapat dan putusan MK konsisten mengenai konstitusionalitas undang-undang yang mengatur penodaan agama.

3. Penerapan Hukum Pidana Islam melalui Peradilan Agama

Keinginan untuk menerapkan hukum pidana Islam merupakan salah satu persoalan sentral sejak masa-masa awal kemerdekaan Indonesia. Tidak sebagaimana hukum perdata Islam, pemerintah Indonesia kurang memberi ruang untuk implementasi pidana Islam. Karena merasa tidak difasilitasi Negara untuk menjalankan hukum pidana Islam, seorang warga negara bernama Suryani yang beralamat di Serang Banten mengajukan *judicial review* terhadap UU. No. 3 tahun 2006 tentang Peradilan Agama.[23] Dia menggugat pasal 49 ayat (1) dimana hukum pidana Islam tidak menjadi bagian dari kompetensi Peradilan Agama.

Menurut pemohon, hukum Islam dengan semua cabangnya termasuk hukum pidana Islam harus diberlakukan di Indonesia karena Indonesia adalah negara yang berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa. Untuk itu, Suryani meminta pencabutan Pasal 49

[23] UU No. 3 Tahun 2006 merupakan perbaikan dari UU No. 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama.

ayat (1) UU Peradilan Agama.[24] Pemohon berargumentasi, implementasi pasal 49 ayat (1) telah merugikan hak konstitusionalnya menjalankan syariat Islam. Hukum Pidana Islam merupakan satu kesatuan syariat Islam yang implementasinya juga harus difasilitasi Negara. Pasal ini dipandang bertentangan dengan Pasal 28E ayat (1), Pasal 28I ayat (1) dan (2), serta Pasal 29 ayat (1) dan (2) UUD 1945.

MK menolak permohonan, dalil-dalil yang dikemukakan dianggap tidak berlasan secara hukum. Pasal 49 ayat (1) UU Peradilan Agama dinyatakan tidak bertentangan dengan konstitusi. Dalam Putusan No. 19/PUU-VI/2008, MK menyatakan: *pertama,* MK tidak berwenang menambah kompetensi absolut Peradilan Agama sebagaimana ditentukan dalam Pasal 49 ayat (1) UU Peradilan Agama, karena MK hanya berwenang menguji konstitusionalitas undang-undang dan hanya dapat bertindak sebagai *negative legislator,* tidak berwenang menambah norma peraturan *(positive legislator)*.

Kedua, permohonan untuk memasukkan hukum pidana Islam dalam kewenangan Peradilan Agama tidak sesuai dengan paham kenegaraan Indonesia mengenai hubungan antara negara dan agama. MK menyatakan, Indonesia bukan negara agama yang hanya didasarkan pada satu agama, namun Indonesia juga bukan negara sekuler yang tidak memperhatikan urusan agama.

Ketiga, ketentuan Pasal 49 ayat (1) UU Peradilan Agama sama sekali tidak mengurangi hak dan kebebasan Pemohon untuk memeluk agama dan beribadat menurut agamanya sebagaimana dijamin dalam Pasal 28E ayat (1), Pasal 28I ayat (1) dan (2), serta Pasal 29 ayat (2) UUD 1945.

[24] Dalam pasal 49 ayat (1) disebutkan, Peradilan Agama berwenang untuk memeriksa, memutus dan menyelesaikan perkara diantara orang-orang Islam terkait dengan perkawinan, waris, wasiat, hibah, wakaf, hibah, sodaqah dan ekonomi syariah.

Argumentasi tersebut menunjukkan posisi ideologis-politis MK terkait posisi hukum pidana Islam, yaitu ketidaksetujuan adanya hukum pidana khusus bagi umat Islam. Disinilah batas toleransi penerapan hukum Islam melalui Negara. Sikap ini berbeda dengan hukum perdata Islam yang hampir semua sudah menjadi bagian dari hukum Negara.

Negosiasi Batas Akomodasi

Proses intensifikasi agama, terutama Islam, di Indonesia tampak jelas terjadi dan tak mungkin diingkari. Akomodasi negara atas aspirasi keagamaan juga semakin kuat. Paling tidak ada empat jenis akomodasi negara terhadap agama (Effendy, 1999). Pertama, akomodasi struktural ditandai dengan direkrutnya para pemikir dan aktivis Islam politik ke dalam birokrasi, baik di institusi eksekutif maupun legislatif; kedua, akomodasi legislatif yang ditandai dengan disahkannya beberapa peraturan dan undang-undang yang secara khusus mengatur kehidupan keagamaan umat Islam; ketiga, akomodasi kultural ditandai dengan semakin maraknya simbol-simbol keislaman seperti "bahasa agama" dan idiom-idiom Islam lainnya dalam perbendaharaan kosa kata instrumen-instrumen politik dan ideologi negara; keempat, akomodasi infrastruktural yang ditandai dengan dibangunnya infrastruktur, fisik dan non-fisik untuk kepentingan umat Islam, seperti dibangunnya masjid di Istana Negara, Yayasan Amal Bakti Muslim Pancasila, Majelis Ulama Indonesia (MUI), Bank Muamalat Indonesia (BMI), dan sebagainya.

Proses akomodasi tersebut bisa dilihat sebagai bagian dari transformasi syariat Islam dalam negara yang secara hierarkis berjalan dalam beberapa level (Salim, 2009). *Pertama,* syariat Islam berlaku pada bidang hukum keluarga seperti perkawinan, perceraian, dan warisan. *Kedua,* syariat Islam berlaku pada bidang ekonomi dan keuangan seperti sistem perbankan Islam, zakat,

wakaf dan sebaginya. *Ketiga,* syariat Islam berlaku pada praktik-praktik ritual keagamaan seperti kewajiban mengenakan jilbab bagi perempuan dalam institusi tertentu atau pelarangan secara resmi terhadap hal- hal yang bertentangan dengan ajaran Islam seperti minuman keras dan perjudian. *Keempat,* syariat Islam berlaku juga pada penerapan hukum pidana Islam terutama berkenaan dengan perbuatan tertentu yang dikategorikan sebagai perbuatan pidana dengan ancaman hukuman tertentu. Akomodasi ini dilakukan secara selektif. *Kelima,* penggunaan Islam sebagai dasar negara dan sistem pemerintahannya.

Dengan cara pandang hirarkis, semakin tinggi tuntutan penerapan syariat Islam, maka semakin dekat dengan negara Islam. Dengan narasi yang sama, Majalah Mingguan Gatra edisi 25 pada Mei 2006 membuat *cover story* berjudul: "Negeri Syariah Tinggal Selangkah" untuk mengilustrasikan adanya fenomena regulasi bernuansa syariat Islam, baik di daerah maupun nasional. Fenomena ini dilihat sebagai tangga untuk menjadikan Indonesia sebagai negara Islam. Namun, setelah kurang lebih tujuh belas tahun berlalu kekhawatiran tersebut tidak terbukti. Bahkan semangat implementasi syariat Islam di berbagai daerah bisa dikatakan stagnan, kalau tidak dikatakan menghilang. Dengan demikian, akomodasi syariat Islam dalam hukum nasional tidak serta merta mendekatkan Indonesia menjadi negara Islam karena hal tersebut dilakukan dalam kerangka hukum dan komitmen pada Negara Kesatuan Republik Indonesia berdasar Pancasila dan UUD 1945 (Halim, 2013). Namun demikian, meski tidak mengarah pada negara Islam karena kuatnya konsensus nasional terkait Pancasila sebagai dasar negara, akomodasi negara atas aspirasi Islam yang semakin ekstensif mendekatkan Indonesia pada negara konstitusional teokrasi (Hirschl, 2010) (Shah, 2017) yang antara lain ditandai dengan semakin kuatnya agama dalam mempengaruhi kebijakan-kebijakan negara.

Sedemikian pentingnya posisi agama, bukan hanya pada level masyarakat tapi juga dalam pengelolaan kebijakan negara, Jeremy Menchik menyebut gejala ini sebagai *godly nationalism* (nasionalisme bertuhan) (Menchik, 2016). Nasionalisme model seperti ini yang membedakan Indonesia dengan sejumlah negara. *Godly nationalism* dalam pandangan Menchik memuat beberapa unsur. *Pertama*, teisme, dimana semua warga negara wajib untuk menganut salah satu dari enam agama yang sah. Hal itu berarti bahwa nasionalisme bertuhan berbeda dengan nasionalisme religius, seperti terdapat di Israel atau beberapa negara Muslim, tempat hanya satu agama dianggap sah. Pada saat yang sama, warga negara Indonesia tidak diperbolehkan menjadi ateis, apalagi mengkampanyekan ateisme. *Kedua*, bagi setiap agama yang diakui dan dianggap sah, negara berhak menentukan keyakinan dan ibadah mana yang ortodoks atau patut diterima sebagai bagian resmi dari agama tersebut. Negara memberi perlindungan kepada agama yang sah tersebut dari tindakan-tindakan yang dianggap menistakan agama. *Ketiga*, Negara sangat mempertimbangkan pendapat organisasi-organisasi keagamaan seperti MUI, NU dan Muhammadiyah dalam menentukan jenis-jenis keyakinan yang heterodoks. Keyakinan-keyakinan yang dianggap keterodoks dan menyimpang dengan sendirinya berada di luar perlindungan negara.

Meskipun teori ini digunakan Menchik untuk melihat gejala intoleransi di Indonesia, namun relevan digunakan sebagai optik untuk meneropong putusan-putusan hukum MK. Putusan-putusan MK terkait dengan persoalan keagamaan tidak bisa dilepaskan dari semangat untuk mengokohkan semangat nasionalisme berketuhanan tersebut.

Pertanyaannya, mengapa ada aspirasi keagamaan yang diakomodasi dan mengapa ada yang tidak diakomodasi? Batas-batas apa yang menentukan diakomodasi atau tidaknya aspirasi

keagamaan? Di luar persoalan konsensus nasional terkait Pancasila sebagai dasar negara dan UUD 1945 sebagai landasan konstitusionalnya, semua aspirasi keagamaan berada dalam ruang kontestasi dan negosiasi.

Sampai di sini putusan-putusan MK bisa digunakan sebagai alat analisis. Beradasar deskripsi pada bagian sebelumnya, tampak bahwa cara penafsiran MK terhadap konstitusi dan cara memandang persoalan keagamaan tidak selalu linier. Dalam hal tertentu MK tampak sangat progresif, tapi dalam hal yang lain cenderung konservatif. Dalam hal tertentu MK sangat berpegang pada teks konstitusi tanpa mau mempertimbangkan aspek sosial, namun pada saat yang lain putusan MK mengakomodasi aspirasi sosial. Simon Butt menyebut, Putusan MK terkait dengan persoalan keagamaan tampak ambigu dan inskonsisten (Butt, 2016).

Putusan MK terkait hukum keluarga, pada isu tertentu seperti soal nikah beda agama, cenderung konservatif, tapi terkait dengan anak yang lahir di luar perkawinan yang sah cenderung progresif. Konservatisme ini bisa dipahami sebagai cermin sikap umat beragama pada umumnya, terutama umat Islam. Putusan MK terkait hukum keluarga yang cukup progresif, terkait status anak yang lahir di luar perkawinan yang sah, mendapat reaksi keras dari kalangan Islam karena dianggap permisif, bahkan "melegalkan" perzinaan. MUI menyebut, putusan itu overdosis dan melampauai batas dan menyamakan anak hasil zina dengan anak yang lahir dari perkawinan yang sah.[25] Ketua Umum

[25] Lihat https://news.detik.com/berita/d-1866192/mui-nilai-keputusan-mk-soal-status-anak-di-luar-nikah-overdosis tertanggal 13 Maret 2012. Menanggapi komentar tersebut, Ketua MK yang memutus perkara tersebut, Mahfudh MD memberi komentar bahwa MUI tidak paham konsep hukum dan menolak pandangan MK menghalalkan perzinaan. Lihat https://news.detik.com/berita/d-1879155/soal-putusan-status-anak-di-luar-nikah-ketua-mk-nilai-mui-tak-paham, berita tertanggal 28 Maret 2012. Untuk meredam berbagai respon negative tersebut, Ketua MK Mahfudh MD berkunjung ke berbagai pesantren untuk memberi penjelasan tentang Putusan MK.

Muslimat NU, Khofifah Indarparawansa juga memberi komentar bahwa Putusan MK tersebut bisa menjerumuskan.[26]

Sebagaimana dijelaskan pada bagian sebelumnya, Putusan MK menyatakan Pasal 43 ayat (1) UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dianggap inkonstitusional dan tidak mempunyai kekuatan hukum jika menghilangkan hubungan perdata dengan ayah biologisnya. Selama ini, anak yang lahir di luar pernikahan yang sah tidak mempunyai hubungan apapun dengan bapak biologisnya, meskipun orang tuanya merasa sudah melakukan pernikahan yang sah menurut syariat Islam (nikah sirri), meski tidak dicatatkan dalam administrasi Negara. Dengan demikian, Putusan MK ini, di satu sisi cukup progresif dalam hal perlindungan terhadap hak anak, tapi di sisi lain Putusan ini bisa menjadi alat berlindung pernikahan yang tidak dicatatkan.[27] Namun, MK menolak jika putusan ini dianggap melegalkan perzinaan. Putusan MK jelas tidak terkait dengan perbuatan soal zina, perbuatan yang jelas dilarang agama, tapi fokus pada hak anak yang lahir. Dari perspektif ini, Putusan MK terbilang cukup berani di tengah konservatisme di Indonesia yang terus menguat.[28] MK berani keluar dari kekakuan positivisme hukum menuju perlindungan HAM yang lebih substansial.[29] Putusan-Putusan tersebut menunjukkan adanya negosiasi batas akomodasi hukum agama (Islam) dalam hukum negara.

---

[26] https://www.republika.co.id/berita/nasional/umum/12/02/26/lzzyhr-muslimat-nu-putusan-mk-soal-anak-luar-nikah-bisa-menjerumuskan, berita tertanggal 26 Pebruari 2012.

[27] Dampak positif dan negatif Putusan MK tersebut baca Busman Edyar, "Status Anak Luar NikahMenurut Hukum Positif dan Hukum Islam Pasca Keluarnya Putusan MK Tentang Uji Materiil Undang Undang Perkawinan", *al-Istinbath Jurnal Hukum Islam,* Vol. 1, No. 2, 2016, h. 181-208.

[28] Soal menguatnya konsevatisme, baca Martin van Bruinessen (Ed.), *Contemporary Developments in Indonesian Islam,* (Singapore, ISEAS, 2013).

[29] Lihat Habib Shulton Asnawi, "Politik Hukum Putusan MK No. 46/PUU-VIII/2010 tentang Status Anak di Luar Nikah: Upaya Membongkar Positivisme Hukum menuju Perlindungan HAM" dalam *Jurnal Konstitusi* Volume 10 No. 2, Juni 2013.

Namun, terkait dengan penerapan hukum pidana Islam melalui Peradilan Agama, MK telah membuat semacam batas akomodasi *(margin of accommodation).* Hal ini bisa dilihat dari pendapat MK yang menyebutkan, memasukkan hukum pidana Islam dalam kewenangan Pengadilan Agama tidak sesuai dengan paham kenegaraan Indonesia mengenai hubungan antara negara dan agama. MK menyatakan, Indonesia bukan negara agama yang hanya didasarkan pada satu agama, namun Indonesia juga bukan negara sekuler yang tidak memperhatikan urusan agama. Hukum Islam memang menjadi salah satu sumber hukum nasional, selain hukum adat dan hukum barat yang membentuk hukum nasional, namun terkait dengan hukum pidana yang berlaku adalah hukum pidana nasional. Hukum nasional dapat menjadi faktor integrasi yang merupakan alat perekat dan pemersatu bangsa. Pelayanan negara kepada warga negara tidak didasarkan pada ukuran besar (mayoritas) dan kecil (minoritas) pemeluk agama, suku ataupun ras. [30]

Dengan perpsepktif ini, MK cenderung menutup pintu kemungkinan adanya hukum pidana yang khusus berlaku bagi umat Islam secara nasional, apalagi menambahkan kopetensi Pengadilan Agama untuk menerapkan pidana Islam yang berlaku khusus bagi umat Islam. Hal ini berbeda dengan politik hukum Islam di Aceh yang mempunyai kekhususan sebagai Daerah Istimewa,[31] dan menerapkan hukum pidana Islam.[32]

Dalam konteks hukum nasional, negosiasi hukum pidana Islam bukan pada perumusan hukum pidana yang berlaku ekslusif

[30] Putusan No. No. 19/PUU-VI/2008 h. 24.

[31] Kekhusunan Aceh dalam menerapkan syariat Islam termuat dalam UU No. 18 Tahun 2001 tentang Otonomi Khusus bagi Provinsi Daerah Istimewa Aceh sebagai Nanggroe Aceh Darussalam.

[32] Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat dan Qanun Nomor 7 Tahun 2013 tentang Hukum Acara Jinayat.

bagi umat Islam, tapi lebih pada politik hukum memasukkan aspek-aspek pidana Islam dalam sistem hukum pidana nasional. Hal ini tentu saja bukan hal yang mudah karena harus menegosiasikan banyak hal, mulai dari filosofi hukum, hukum materiil hingga jenis hukumannya. Kesepakatan sebuah perbuatan dikategorikan sebagai tindak pidana belum tentu disepakati pula bentuk hukumannya dan cara pembuktiannya. Hal ini misalnya bisa dilihat pada pengaturan mengenai zina yang diadopsi dalam hukum hukum pidana nasional yang dijadikan sebagai delik aduan, bukan delik biasa sebagaimana pencurian.[33] Dengan demikian, meskipun ada sebagian kecil umat Islam Indonesia yang menginginkan adanya hukum pidana Islam yang berlaku khusus bagi umat Islam melalui yang diterapkan melalui lembaga peradilan tertentu, hal ini tidak sejalan dengan arah politik hukum yang ditetapkan MK.

Transformasi hukum Islam ke dalam peraturan perundang-undangan, terutama terkait dengan hukum Pidana lebih merupakan proses "Indonesianisasi" hukum pidana, daripada Islamisasi hukum pidana nasional.[34] Hal ini sekaligus membantah argumentasi yang mengatakan bahwa proses transformasi syariat Islam ke dalam peraturan perundang-undangan merupakan tangga menuju negara Islam.[35]

Putusan MK terkait agama yang bisa disebut sebagai terobosan penting adalah mengenai mengenai kolom agama dalam KTP bagi penghayat kepercayaan Terhadap Tuhan Yang

[33] Pasal 411-413 UU No 1 Tahun 2023 tentang Kitab Undang-undang Hukum Pidana.

[34] Baca Arskal Salim, *Challenging the Secular State, The Islamization of Law in Modern Indonesia,* (Honolulu: University of Hawai Press, 2009), h. 177.

[35] Arskal Salim, "Penerapan Syariat Islam Bukan Negara Islam?", dimuat dalam http://islamlib.com/kajian/fikih/penerapan-syariat-bukan-negara-islam/ pada 23 Maret 20202. Lihat juga Arskal Salim dan Azyumardi Azra (Editor), *Sharia and Politics in Modern Indonesia,* (Singapore: ISEAS, 2003) .

Maha Esa. Putusan ini bisa dikatakan sebagai terobosan yang sangat penting dalam menata hubungan agama dan Negara,[36] yang selama ini merasa tak diakui sepenuhnya sebagai warga negara. Mereka selalu dilihat sebagai "sang liyan" yang belum beragama, bahkan ada yang menganggap mereka sebagai kelompok sesat. Adanya politik pengakuan agama, menjadikan mereka terus tersingkirkan. Dengan putusan MK tersebut pelayanan negara terhadap penghayat semakin baik. Di samping bisa mencantumkan sebagai penghayat kepercayaan dalam kolom agama KTP, anak-anak penghayat mendapat jaminan Pendidikan agama di sekolah melalui Peraturan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Nomor 27 Tahun 2016 tentang Layanan Pendidikan terhadap Tuhan Yang Maha Esa pada Satuan Pendidikan.

Deskripsi tersebut menunjukkan, akomodasi negara terhadap agama semakin berkembang luas dan mendalam. Islam sebagai agama dengan pemeluk mayoritas di Indonesia tentu saja aspirasinya banyak terakomodasi. Bahkan, akomodasi struktural yang pada masa lampau dianggap sebagai kebijakan politik penting, sekarang ini hampir tidak menjadi isu karena semakin banyaknya aktifis Islam dari berbagai latar belakang yang menduduki posisi-posisi penting dalam stuktur birokrasi. Demikian juga akomodasi legislatif, sejumlah undang dan juga regulasi di bawah undang-undang banyak mengakomodasi kepentingan umat Islam, terutama yang terkait dengan layanan keagamaan, baik terkait layanan ibadah, ekonomi, Pendidikan pesantren, industri halal dan sebagainya. Pengesahan UU No. 18 Tahun 2019 tentang Pesantren dengan segala regulasi turunannya, dan penetapan tanggal 22 Oktober sebagai Hari Santri Nasional melalui Keputusan Presiden No. 22 Tahun 2015 merupakan bentuk pengakuan dan akomodasi kepentingan umat Islam, terutama komunitas pesantren.

[36] Berdaar catatan Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Tahun 2017, ada 187 komunitas penganut Penghayat Kepercayaan.

Demikian juga dengan Jaminan Produk Halal (JPH) diakomodasi melalui UU No. 33 Tahun 2014. Dengan UU itu, tata kelola JPH diperbaiki dengan dibentuk Badan Penyelenggara Jaminan Produk Halal (BPJPH) yang mengambil alih sebagian dari kewenangan MUI. Bukan hanya kendali adaminsitrasi label halal yang digeser ke BPJPH, "label halal MUI" juga diubah menjadi "label halal BPJPH". Belakangan, otoritas sentralistik MUI untuk mengeluarkan fatwa halal juga didesentralisasi ke MUI Daerah, dan juga dibentuknya Komite Fatwa Produk Halal yang dibentuk pemerintah melalui Keputusan Menteri Agama.[37] Dengan perkembangan ini, wajar jika MUI tidak terlalu senang karena otoritasnya dalam jaminan produk halal dipersempit. Bahkan, perubahan ini dianggap sebagai pergeseran pola simbiotik yang menjadi konsensus berbangsa dan bernegara, bahkan dituduh sebagai penyelundupan hukum (Sholeh, 2023). Kritik ini agak berlebihan karena pola simbiotik relasi agama dan negara bukan hal yang statis tapi bergerak dinamis sebagai bagian dari dinamika politik. Pembentukan Komite Fatwa Produk Halal oleh pemerintah dalam UU Cipta Kerja tidak bermotif teologis tapi lebih bermotif taktis-strategis.

Demikian juga dengan akomodasi kultural dan infrastruktur negara terhadap agama sudah menjadi hal normal nyaris tanpa persoalan. Idiom-idiom keagamaan, acara-acara keagamaan di istana negara dan kantor-kantor pemerintah dalam berbagai level menjadi hal yang lumrah. Layanan negara terhadap infrastruktur keagamaan, baik melalui Kementerian Agama maupun kementerian yang lain menjadi hal biasa.

[37] Pasal 1 angka 10, Pasal 33 angka 5, Pasal 33A angka 1, Pasal 52A, Pasal 63C UU No. 6 Tahun 2023 tentang Penetapan Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang No. 2 Tahun 2022 tentang Cipta Kerja, mengatur perluasan pemberi fatwa halal yaitu MUI, MUI Provinsi, MUI Kabupaten/Kota, Majelis Permusyawaratan Ulama Aceh, atau Komite Fatwa Produk Halal.

Perkembangan tersebut menunjukkan, meskipun Indonesia bukan negara Islam namun akomodasi terhadap aspirasi Islam dilakukan hampir dalam semua lini. Tanpa menjadi negara agama – dan tanpa menghidupkan tujuh kata "Piagam Jakarta"—kebebasan menjalankan agama dan keyakinan, pelayanan publik keagamaan dan aspirasi keagamaan yang lain diakomodasi. Perkembangan ini bisa membawa dampak ganda. Di satu sisi, kenyataan ini membantah narasi sebagian kalangan dimana Islam di Indonesia yang dipeluk mayoritas penduduk tapi secara politik terpinggirkan. Akomodasi dalam berbagai aspek seperti dijelaskan di atas menunjukkan Islam di Indonesia tidak berada di pinggiran. Namun di sisi lain, arus ini akan menimbulkan politik mayoritarian yang pada level tertentu bisa menimbulkan ketidaknyaman kelompok yang tidak masuk dalam arus tersebut karena perbedaan agama. Politik mayoritarian, meskipun tidak sampai pada level perubahan dasar negara, namun bisa berimplikasi pada terganggunya relasi sosial keagamaan, baik pada level nasional maupun lokal.

Lantas bagaimana politik politik hukum Islam di Indonesia di masa mendatang? Politik posisi agama dengan segala aspeknya dalam Negara Indonesia akan senantiasa menjadi arena kontestasi.[38] Dalam kontestasi itu, politik hukum Islam Indonesia – dengan mengacu pada Putusan-Putusan MK dan kecenderungan penyusunan regulasi yang terkait dengan agama-- tetap menerapkan prinsip pembatasan implementasi ajaran-ajaran agama. Tidak ada rumusan pasti aspek-aspek keagamaan mana yang bisa masuk dalam regulasi Negara, dan mana yang tidak boleh, kecuali ketidakmungkinan adanya hukum pidana Islam yang berlaku khusus bagi umat Islam.

[38] Baca Simon Butt, "Islam, the State and the Constitutional Court in Indonesia", dalam *Pacific Rim Law and Policy Journal,* 2010, h. 279-301.

Kesimpulan

Berdasar uraian tersebut dapat disimpulkan, persoalan relasi agama dan negara di Indonesia merupakan ruang terbuka yang terus berkontestasi. Aspirasi keagamaan dikontestasikan, baik melalui proses perumusan peraturan perundang-undangan, maupun *judicial review* di MK. Di banding kontestasi dalam proses perumusan peraturan perundang-undangan di lembaga legislatif yang terlalu sarat dengan interest politik, *juducial review* di MK bisa dikatakan sebagai ruang kontestasi yang lebih *genuine*. Meski interest politik tidak sepenuhnya hilang, namun melalui proses persidangan terbuka, masing-masing pihak lebih leluasa menyampaikan argumentasi dan kepentingannya. MK sebagai *the guardian of constitution* yang putusannya final dan mengikat akan memberi arah konstitusional bagaimana persoalan-persoalan keagamaan diletakkan dalam tata hukum perundang-undangan.

Kajian di atas menunjukkan, pada dasarnya MK akomodatif dengan regulasi-regulasi keagamaan meski ada batas maksimalnya, yaitu akomodasi hukum pidana Islam yang eksklusif bagi umat Islam. Terkait hukum perdata Islam, MK sangat akomodatif, cenderung konservatif meski ada pembaruan yang terbatas. Putusan MK terkait dengan status anak yang lahir di luar nikah yang sah merupakan bentuk pembaruan terbatas tersebut. Meski Putusan terkait delik penodaan agama bisa dikatakan konservatif, namun menyangkut status penganut Penghayat Kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa merupakan terobosan hukum yang penting untuk mengikis diskriminasi berdasar agama dan kepercayaan.

Namun, terkait hukum pidana Islam yang berlaku khusus bagi umat Islam, MK memberi garis tegas bahwa hal tersebut tidak bisa dibuat secara eksklusif bagi umat Islam. Akomodasi hukum pidana Islam hanya dimungkinkan jika norma-normanya dimasukkan ke dalam hukum pidana nasional melalui proses obyektifikasi rasional.[]

Daftar Pustaka

Asshiddiqie, Jimly, *Konstitusi dan Konstitusionalisme Indonesia,* 2010, Jakarta: Sinar Grafika, 2010).

Bruinessen, Martin van (Ed.), *Contemporary Developments in Indonesian Islam,* (Singapore, ISEAS, 2013).

Butt, Simon, "Judicial Review in Indonesia: Between Civil Law and Accountability? A Study of Constitutional Court Decisions 2003-2005", PhD Dissertation, (Law Faculty, Melbourne Uiniversity, 2007).

Butt, Simon "Islam, the State and the Constitutional Court in Indonesia", dalam *Pacific Rim Law and Policy Journal,* 2010.

Cristina R, Dri Utari dan Ismail Hasani (editor), *Masa Depan Mahkamah Konstitusi: Naskah Konferensi Mahkamah Konstitusi dan Pemajuan Hak Konstitusional Warga,* (Jakarta: Pustaka Masyarakat Setara, 2013).

Edyar, Busman, "Status Anak Luar NikahMenurut Hukum Positif dan Hukum Islam Pasca Keluarnya Putusan MK Tentang Uji Materiil Undang Undang Perkawinan", *al-Istinbath Jurnal Hukum Islam,* Vol. 1, No. 2, 2016

Efendy, Bahtiar, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia,* (Jakarta: Paramadina, 1998).

Hasan, Noorhaidi, "Religious Diversity and Blasphemy Law Understanding Growing Religious Conflict and Intolerance in Post-Soeharto Indonesia", *al-Jamiah Journal of Islamic Studies*, Vol. 55, no. 1, 2017.

Hasani, Ismail (editor)*, Dinamika Perlindungan Hak Konstitusional Warga, Mahkamah Konstitusi sebagai Mekanisme Nasional Baru Pemajuan dan Perlindungan Hak Asasi Manusia,* (Jakarta: Pustaka Masyarakat Setara, 2013).

Hirschl, Ran, *Contitutionalism Theocracy,* (Harvard: Harvard University Press, 2010).

Jurnal Konstitusi Volume 10 No. 2, Juni 2013.

Jurnal Konstitusi Volume 10 No. 4 Desember 2013.

Jurnal Konstitusi Volume 10 No. 2, Juni 2013.

Lindsey, Timothy dan Simon Butt, *The Indonesian Constitution: A Contextual Analysis,* (Oxford: Hard, 2012).

Tim Lindsey and Helen Pausacker (ed.), *Religion, Law and Intolerance in Indonesia,* (London: Rouledge, 2016).

Littlejohn, Stehpen, *Theories of Human Communication,* (Calofornia: Wadsworth Publishing Company, 1989)

Mahfud MD, Moh., *Politik Hukum di Indonesia,* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2012)

----------, *Membangun Politik Hukum, Menegakkan Konstitusi,* (Jakarta: Rajawali Pers, 2011)

Mahkamah Konstitusi, Laporan Kinerja Mahkamah Konstitusi Tahun 2014.

Menchik, Jeremy, *Islam and Democracy in Indonesia, Tolerance without Liberalism,* (Cambridge: Cambridge University Press, 2016).

Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 97/PUU-XIV/2016

Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 68/PUU-XII/2014

Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 84/PUU-X/2012

Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 46/PUU-VIII/2010

Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 140/PUU-VII/2009

Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 19/PUU-VI/2008

Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 12/PUU-V/2007

Rambe, Mara Sutan "Proses Akomodasi Hukum Islam Ke Dalam Hukum Pidana Nasional", *Jurnal Cita Hukum,* Vol. 3 No. 2 Tahun 2015.

Sidharta, *Hukum Penalaran dan Penalaran Hukum,* (Jakarta: Genta Publishing, 2013)

Stockman, Petra, *The Indonesian Constitutional Court: A Study into Its Beginning and First Years of Work,* (Jakarta: Hans Seidel Foundation, 2007).

UU No. 24 Tahun 2003 tentang Mahkamah Konstitusi.

https://nasional.tempo.co/read/793197/sekolah-berkukuh-siswa-penghayat-kepercayaan-tak-naik-kelas

Ucapan Terima Kasih

Puji syukur, *alhamdulillah,* hari ini (20/12/2023) saya bisa menyampaikan pidato Pengukuhan Guru Besar di Auditorium Harun Nasution UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Gelar Guru Besar tidak mungkin bisa saya peroleh tanpa uluran doa dan kasih sayang orang-orang terdekat. Kedua orang saya, Bapak Subur dan Ibu Kasri, meski dengan Pendidikan formal yang terbatas, tapi beliau berdua menyadari pentingnya Pendidikan untuk anak-anaknya. Orang tua saya bukan orang dengan kekayaan berlimpah, meski juga bukan kekurangan kalau hanya untuk kebutuhan makan keluarga. Tapi untuk menyekolahkan anak bukan hal yang mudah. Sekitar tahun 1986, orang tua saya menjadi pembicaraan tetangga-tetangganya karena harus menjual seekor sapi miliknya untuk biaya saya sekolah. Pada waktu yang lain, orang tua saya menjual pohon jati miliknya untuk biaya saya kuliah. Kegigihan kedua orang tua saya itu, alhamdulillah, sudah terbayar. Sebenarnya saya ingin kedua orang tua saya bisa menyaksikan pengukuhan guru besar ini. Namun, kini hanya Ibu yang bisa menyaksikan. Bapak saya sudah dipanggil Allah pada awal 2005 ketika saya sedang mengikuti kursus akademik di Belanda.

Guru-guru dan kiai yang mengajari saya tentang huruf, aksara, kata, kalimat, makna dan seterusnya. Guru ngaji dan madrasah dinniyah di kampung memberi kontribusi membentuk kultur keagamaan saya. Salah satu yang terpenting adalah Kiai Abdul Hadi (w. 2014). Dari beliau saya mengaji ilmu-ilmu dasar seperti *jurumiyah, amtsilatut tashrifiyah, taqrib, safinatunnajah* dan sebagainya. Ketika sudah beranjak remaja saya berhutang budi pada sejumlah kiai di Kudus, terutama pengasuh Pondok Pesantren Al-Mu'thi Kudus, Kiai Ahmad Muhyidin (alm). Dari Pondok Pesantren peninggalan Kiai Ahmad Muhyidin itu, saya bisa mengaji ke kiai-kiai sekitar, seperti KH. Turaichan Adjuri (Mbah

Tur), Kiai Sya'roni Ahmadi, Kiai Ma'ruf Irsyad, Kiai Ma'mun Ahmad dan sebagainya. *Lahumul fatihah…*

Nahdlatul Ulama (NU) turut membentuk karir akademik saya. Meskipun NU merupakan organisasi sosial keagamaan, bukan lembaga akademik, namun iklim akademik dan rangsangan untuk terus berfikir yang diciptakan NU memberi spirit tersendiri untuk saya. Kawan-kawan aktifis di lingkungan NU ikut mengasah kepekaan intelektual. Dari kawan-kawan ini saya belajar bagaimana intelektualisme yang tidak berada di menara gading. KH. Abdurrahman Wahid (Gus Dur) harus saya sebut secara khusus. Gus Dur bisa dikatakan sebagai kiai yang paling menonjol mempengaruhi cara berpikir generasi NU yang seangkatan saya. Tahun 1980-an dan 1990-an ketika pemerintah Orde Baru sedang kuat-kuatnya dan Gus Dur mengambil posisi oposan kami semua berada di belakang Gus Dur. Gus Dur-lah yang membuka cakrawala intelektual baik terkait dengan persoalan keislaman, kebabngsaan maupun soal kebudayaan. Melalui Gus Dur, tiba-tiba kami, anak-anak kampung, bangga dengan tradisi dan tidak malu disebut tradisional. Melalui Gus Dur kami bisa dengan ringan dan percaya diri berinteraksi dengan orang-orang yang berbeda. Melalui Gus Dur juga kami dibukakan cakrawala *critical thinking*.

Saya juga harus mengucapkan terima kasih kepada pimpinan sejumlah lembaga yang telah memberi tempat untuk mengembangkan kapasitas dan jaringan. KH. Masdar Farid Mas'udi pada awal 2000-an mengajak saya bergabung di Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M; Mbak Yenny Wahid yang telah memberi tempat kepada saya berkiprah di Wahid Institute (sekarang berubah menjadi Wahid Foundation); Mbak Alissa Wahid yang telah mengajak saya untuk menjadi Pawang Jaringan Gusdurian Indonesia; KH. Said Agil Siradj yang memberi kepercayaan untuk menjadi Ketua Lembaga Kajian dan

Pengembangan Sumber Daya Manusia (Lakpesdam PBNU) 2015-2021; KH. Yahya Cholil Tsaquf (Ketua Umum PBNU 2022-2027) yang juga memberi ruang kepada saya untuk berkiprah di PBNU. Pimpinan saya di Kantor Staf Presiden, Jenderal TNI (Purn) Dr. Moeldoko, dan Deputi V KSP Ibu Jaleswari Pramodhawardani (Mbak Dhani) yang telah memberi kepercayaan kepada saya untuk berkiprah di Lembaga yang sangat terhormat.

Tak lupa kolega di Fakultas Syariah dan Hukum UIN Syarif Hidayatullah yang telah menjadi teman bincang berbagai macam hal. Kolega di Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia (UNUSIA) Jakarta yang bukan hanya menjadi kawan berdiskusi, tapi juga teman bercengkerama dan mincing.

Akhirnya, ucapan terima kasih yang tulus kepada istriku tercinta, Emmamatul Qudsiyah yang telah menjadi teman hidup sejak 1997 (kurang lebih 26 tahun). Istriku telah banyak berkorban, bukan hanya berkorban memilih saya sebagai pendamping hidupnya, tapi juga berkorban perasaan terutama di saat-saat saya harus menyelesaikan naskah-naskah tulisan. Anak-anakku, Affan Farid Azka dan Najma Fuaida, terima kasih sudah menjadi tempat berlabuh kasih sayang. *Please…*jangan jadikan raihan ayahmu sebagai Guru Besar tidak menjadi beban dalam hidupmu. Jadilah dirimu sendiri. Semoga Allah SWT meridhai jalan apapun yang engkau pilih.[]

Daftar Riwayat Hidup

N a m a	:	Rumadi Ahmad
Tempat/Tgl Lahir	:	Jepara, 4 Maret 1970
A l a m a t	:	Jl. Pepaya Komplek Harperindo A1 No. 4 Cempaka Putih, Ciputat Timur, Tangsel
Riwayat Pendidikan	:	1. SD di Jepara lulus tahun 1983 2. MTsN di Jepara lulus tahun 1986 3. PGAN di Kudus lulus tahun 1989 4. IAIN (UIN) Walisongo Semarang (S1) lulus tahun 1994 5. IAIN (UIN) Imam Bonjol Padang (S2) lulus tahun 1997 6. UIN Syarif Hidayatullah Jakarta (S3) 2006
Pesantren	:	Pondok Pesantren al-Mu'thi Kudus

Pengalaman Pekerjaan dan Organisasi:

1. Dosen Fakultas Syariah dan Hukum UIN Syarif Hidayatullah Jakarta 2004-sekarang
2. Tenaga Ahli Utama (TAU) Kedeputian V Kantor Staf Presiden 2020-2024
3. Komisioner Komisi Informasi Pusat 2013-2017
4. Ketua PBNU Periode 2022-2027
5. Anggota Badan Khusus Pengembangan Inovasi Strategis PBNU 2022-2027
6. Ketua Lembaga Kajian dan Pengembangan Sumber Daya Manusia (LAKPESDAM) PBNU 2015-2021
7. Dosen IAIN Bengkulu 1998-2004
8. Manager Program the Wahid Institute/Wahid Foundation 2005-2013
9. Staf Pusat Pengembangan Sumber Daya Manusia (PPSDM) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta 1999-2009

10. Staf Pusat Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M) Jakarta 2001-2003
11. Redaktur Jurnal Taswirul Afkar LAKPESDAM PBNU 1999-2015

Karya Buku

Judul	Peran	Penerbit	Tahun
Keberagamaan Islam Nusantara: Respons Atas Isu-Isu Kontemporer	Penulis	Alif.ID	2021
Fatwa Hubungan Antaragama di Indonesia	Penulis	Gramedia Jakarta	2015
Islamic Post Traditionalisme in Indonesia	Penulis	ISEAS Singapore	2015
Tanya Jawab Relasi Islam dan Hak Asasi Manusia	Tim Penulis	CRCS UIN Jakarta	2014
Islam dan Kaum Minoritas: Tantangan Kontemporer	Tim Penulis	The Wahid Institute Jakarta	2012
Agama dan Kontestasi Ruang Publik: Islamisme, Konflik dan Demokrasi	Tim Penulis	The Wahid Institute Jakarta	2011
Islam, HAM dan Konstitusi	Tim Penulis	The Wahid Institute Jakarta	2010
Post Tradisionalisme Islam: Wacana Intelektualisme dalam Komunitas NU	Penulis	Fahmina Cirebon	2007
Renungan Santri: Dari Jihad hingga Kritik Wacana Agama	Penulis	Erlangga Jakarta	2007

Delik Agama dan Kehidupan Beragama dalam RUU KUHP	Penulis	The Wahid Institute Jakarta	2007
Politisasi Agama dan Konflik Komunal	Tim Penulis	The Wahid Institute Jakarta	2007
Agama, Politik Global dan Hak-Hak Politik Perempuan	Tim Penulis	PPIM UIN Jakarta	2007
Meninggalkan Jejak Kolonialisme	Tim Penulis	Tifa Jakarta	2007
Membangun Demokrasi dari Bawah	Editor	PPSDM UIN Jakarta	2006
Islamku, Islam Anda, Islam Kita	Editor dan Penyelaras akhir	The Wahid Institute Jakarta	2006
Kala Fatwa Jadi Penjara	Editor dan Kontributor Tulisan	The Wahid Institute Jakarta	2006
Formalisasi Syariat Islam di Indonesia: Sebuah Pergulatan yang tak pernah Tuntas	Kontributor Tulisan	Renaisans Jakarta	2005
Nilai-Nilai Pluralisme dalam Islam	Kontributor Tulisan	Nuansa Bandung	2005
Masyarakat Post Teologi	Penulis	Gugus Press Jakarta	2002
Fiqih Mazhab Negara	Penulis	LKIS Yogyakarta	2001

Artikel Jurnal

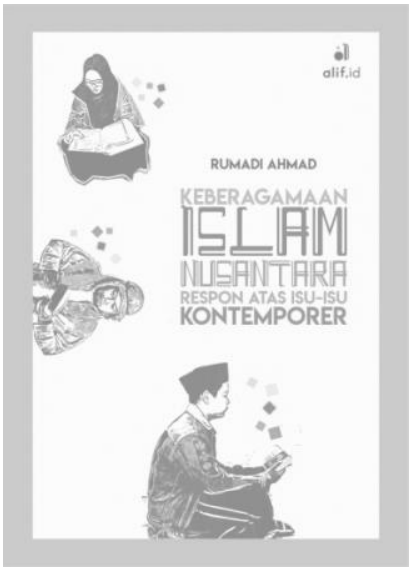
Judul	Jurnal	Tahun
Speaking the Unspeakable: The Status of "Non-Muslims" in Indonesia	Samarah: Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam Volume 6 No. 2	2022

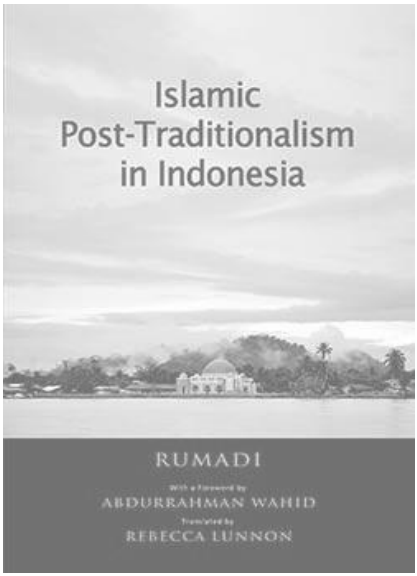
Nusantara Islam: Seeking a New Balance in the Muslim World	Current Trend in Islamist Ideology, Vol. 30	2022
Islam and Minority in Indonesia: Muslim's Intolerant to the Heterodox Sects	International Journal of Psychosocial Rehabilitation, Vol. 24, Issue 04	2020
Religion, State and Human Rights: Negotiating Accommodation Limits in the Constitutional Court	Jurnal MADANIA Vol. 24, No. 2,	2020
Hate Speech:	Islamic Studies Journal for Social Transformation Volume 1, Nomor 2	2017
Negotiating State, Religion and Human Rights: Debate in the Indonesian Constitutional Court	Atlantis Press Advances in Social Science, Education and Humanities Research, volume 162 https://www.atlantis-press.com/proceedings/iclj-17/25891428	2017
Rancang Bangun Islam Nusantara	Jurnal Nuansa Vol. VIII No. 1	2015
Islam dan Otoritas Keagamaan	Jurnal Walisongo, Volume 20, Nomor 1	2012
Kebebasan dan Penodaan Agama: Menimbang Proyek "Jalan Tengah" Mahkamah Konstitusi RI	Indo Islamica Nol. 1 No. 2	2012

Politik Dinding Tempat Ibadah	Jurnal Harmoni	2006
Perda Syariat Islam: Jalan Lain menuju Negara Islam?	Jurnal Taswirul Afkar Edisi No. 20	2006
Skularisme: Dimusuhi dan Dipeluk	Jurnal Justisia edisi 29 Th. XIV	2006
Membendung Arus Progresif: Dinamika Intelektualisme Komunitas NU	Ulumuna, Volume IX Edisi 15 Nomor 1	2005
Agama dan Negara: Dilema Regulasi Kehidupan Beragama di Indonesia	Jurnal Istiqra' Depag RI Vol 4 No. 1	2005
Membendung Arus Progresif	Jurnal Ulumuna IAIN Mataram Vol. IX edisi 14 No. 1	2005
Menafsirkan al-Qur'an: Eksperimen Muhammad Syahrur	Jurnal al-Burhan PTIQ Jakarta	2005
Kritik Wacana Agama	Jurnal Perta Vo. VII No. 2	2004
Teologi Kemanusiaan: Refleksi Kritis Teologi Aswaja	Jurnal Taswirul Afkar edisi No. 18	2004
Pergulatan Tanpa Ujung	Jurnal Taswirul Afakar edisi No. 16	2004
Akar-Akar Teologi Fundamentalisme Islam	Jurnal Demokrasi dan HAM Vol. 3 No. 1	2003
Post-tradisionalisme Islam : Wacana Intelektualisme NU	Jurnal Istiqra' Depag RI Vol. 2 No. 1	2003
Jihad : Mengapa Jadi Hantu Islam ?	Jurnal Taswirul Afkar edisi No. 13	2002
Agama, Demokrasi dan Radikalisme : Menerima Pluralisme sebagai Realitas	Jurnal Harmoni Vo. 1 No. 1	2002

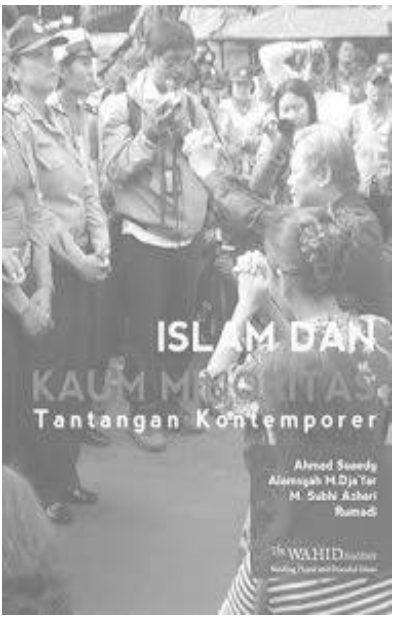
Kritik Nalar : Arah Baru Studi Islam	Jurnal Taswirul Afkar edisi No. 9	2000
Ketika Civil Society "Dipelintir"	Jurnal Taswirul Afkar edisi no. 6	2000
Jejak-Jejak Liberalisme NU	Jurnal Taswirul Afkar edisi no. 9	2000
Menebar Wacana, Menyodok Tradisi: Geliat Mencari Makna Liberalisme	Jurnal Taswirul Afkar edisi no. 9	2000

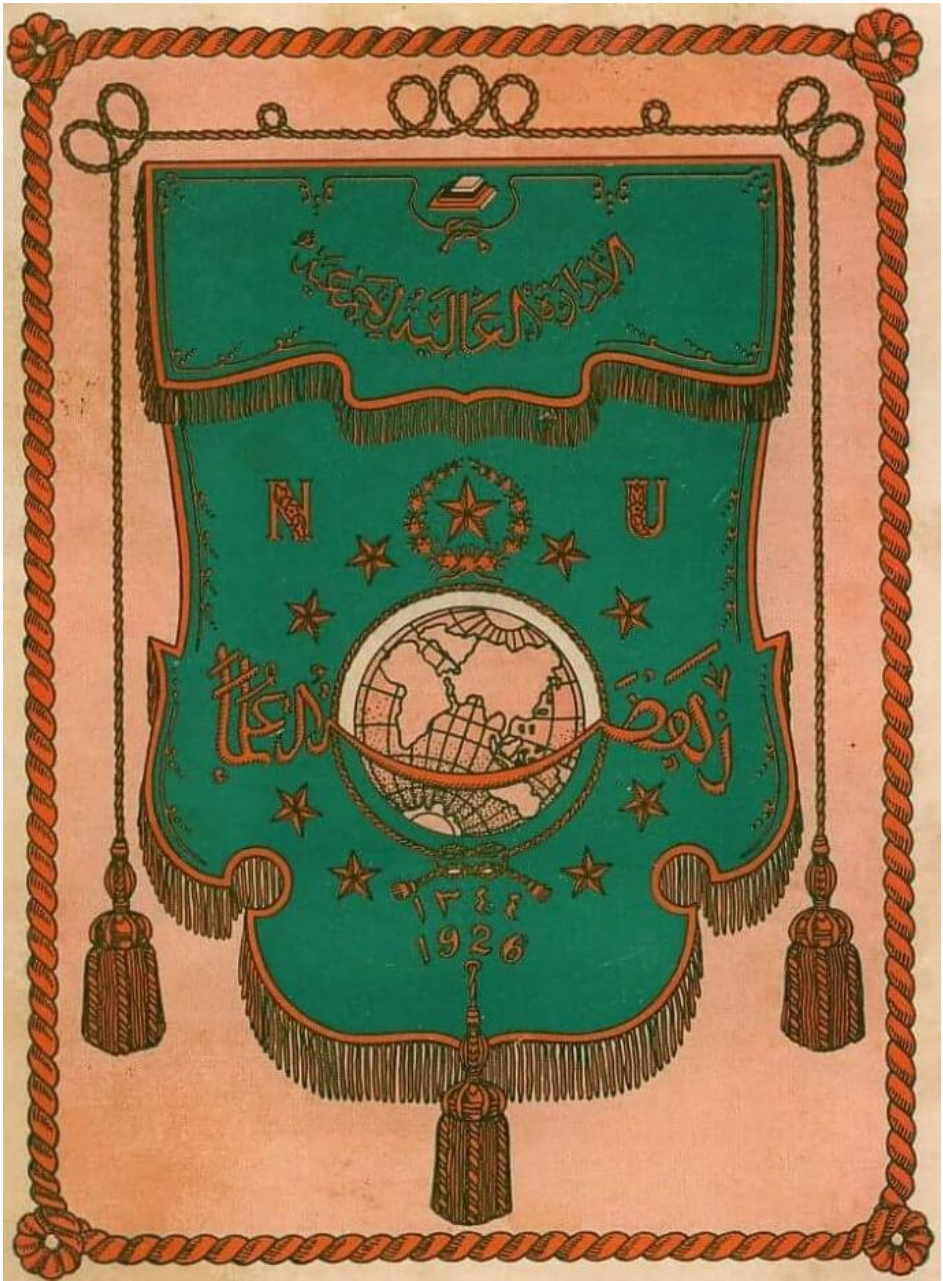
Menulis Ratusan Artikel Opini Koran Nasional





Prof. Dr. Rumadi Ahmad, MA
(Guru Besar Ilmu Pemikiran Politik Hukum Islam)





Pandji-pandji N.U, tjiptaan asli oleh K.H. Riduan, Bubutan Surabaya th. 1926.

Universitas Islam Negeri
SYARIF HIDAYATULLAH JAKARTA

Jl. Ir. H. Djuanda No. 95 Ciputat, Kota Tangerang Selatan 15412
Telepon (021) 7401925; Website www.uinjkt.ac.id

View publication stats